PRESENCIA

Domingo 11 de octubre de 1992

HISTORIA Suplemento



REVISTA DE LA CARRERA DE HISTORIA DE LA FACULTAD DE HUMANIDADES Y CIENCIAS DE LA EDUCACION
UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN ANDRES

DETALLE DEL MURAL DEL SALON DE HONOR DE LA UMSA. PINTURA DE WALTER SOLON ROMERO.

PRESENCIA
La Paz, Bolivia
domingo 11 de octubre de 1992

Comité Editor de la Revista **Historia**.
Editores Responsables del Suplemento Nº 1:
Juan Carlos Fernández P. Ramiro Jiménez Ch.
Luis R. Gómez Z. Rolando Ramirez.

AGRADECIMIENTO

La revista HISTORIA quiere expresar públicamente su agradecimiento especial al Sr. Rector de la U.M.S.A., Dr. Antonio Saavedra, por su gentil apoyo y colaboración para la publicación del presente número extraordinario.

Comité Editor.

Editorial

500 Años de Resistencia al Colonialismo

Ciertamente la resistencia anticolonial de los pueblos originarios de América, es el rasgo màs notable de la historia americana desde la invasión española del siglo XVI y lo es más aún en la conquista iniciada en aquel tiempo.

Toda resistencia es enfrentamiento y la violencia no desaparece porque la confrontación adquiera distintos matices, pues lo que determina que el enfrentamiento perdure es la "diferencia" entre "lo indio" y lo "no indio". La diferencia, que es la fuente del enfrentamiento, paradógicamente puede ser la madre de la convivencia pluricultural. La condición sine quanun para esto es que el estado y las clases dominantes de la sociedad abandonen sus propósitos de eliminar la diferencia por el camino de la homogenización forzada. En definitiva es claramente manifiesto que el origen del conflicto no es la diferencia, sino que la violencia nace precisamente del propósito de negarla por la incorporación subordinada de "lo indio" a lo boliviano.

La mejor opción para contruir una sociedad fuerte y justa , es admitiendo "lo indio" y lo "boliviano" de una manera institucionalizada, tanto en lo social como en politico. Sólo en la medida que no neguemos lo "otro" podremos construir una sociedad efectivamente democrática.

Los indios en Bolivia no son un recuerdo, y si antes de hoy Arzans Orzua y Vela dijo que " Sin indios no hay Indias Occidentales" , bien se puede decir hoy, y con gran evidencia, que sin indios no hay Bolivia.

Evidentemente, será muy útil admitir que lo boliviano no es un fantasma de la misma manera que lo indio no es un recuerdo.

"EL ENCUENTRO DE DOS MUNDOS" O MAREANDO LA PERDIZ

Leonardo Soruco R.

Cuando se busca una palabra, debe preferirse la más precisa a la palabra que tiene muchos significados y es imprecisa. Por otra parte, y sobre todo tratándose de comunicar algo a muchos y no solamente a una minoría de especialistas, la elección de los términos debe tomar en cuenta la impresión inmediata que causan las palabras.

Cuando se lee o escucha "Encuentro de dos mundos", la impresión inmediata es que se trata del choque de dos astros, debido a leyes naturales sin intervención de la voluntad humana. Esta primera impresión se corregirá luego al advertir que se trata de una nueva forma de denominar al descubrimiento y a la conquista de América.

Hablar de conquista es referirse a algo preciso: hubo un hecho histórico en el que ciertos hombres (no un mundo) conquistaron algo, colocando a otros hombres en situación de conquistados. En cambio la palabra encuentro puede aplicarse a muchas situaciones: hay encuentros causales y programados, regulares e irregulares, únicos, raros y frecuentes, amistosos e inamistosos, benéficos y perjudiciales, etc. Usar esta palabra, revela un deseo de ocultar que hubo conquistados y conquistadores. El cambio de una palabra precisa por otra imprecisa denuncia un intento bastante pobre de "marear la perdiz", quizá, por un romántico deseo de ocultar algo para hacerse simpático o quizá para evitar reconocer culpas y la responsabilidad consecuente, o bien para obtener nuevas ventajas políticas o económicas. Como eso del "Encuentro de dos mundos" parece ser una invención muy bien acogida en España, estas maliciosas interpretaciones se justifican.

La palabra "encuentro" enmascara el problema principal ¿Es justa toda conquista? También se discutió mucho y en términos errados, el problema de la conquista de América. Se dijo que los españoles fueron crueles, que fueron santos; id de los americanos, que las leyes, que la desobediencia de los conquistados, que los santos misioneros, que la terrible Inquisición, que el canibalismo azteca, etc.

La discusión en estos términos parecería indicar que hay dos tipos de conquista: una justa cuando los conquistadores son buenos y la conquista favorece a los conquistados y una injusta cuando se da lo opuesto. Para argumentar, se removieron hechos y documentos y se llegó a lo que se llama "la leyenda negra" y la "leyenda rosa".

Al respecto, se procede como los novelistas que escriben sobre Roma y muestran un mundo de amos crueles y sádicos, que matan y torturan esclavos por placer. Es posible que hayan existido, pero tuvieron que ser una excepción. Un esclavo relativamente satisfecho fue un instrumento de producción mejor que otro apaleado y hambriento.

Pero lo justo de la conquista y la esclavitud no depende de los innumerables casos contradictorios en todas las conquistas y en todos los sistemas de esclavitud. Se debe contestar a las preguntas: ¿es justa toda conquista? ¿Es justa la esclavitud? Esclavitud y conquista serían justas si los hombres fueran distintos por naturaleza: unos nacidos para ser libres y conquistadores, y otros para ser esclavos y conquistados. Por otra parte se deberá determinar cómo se puede distinguir unos de otros hombres. Pero si los hombres son inguales por naturaleza, o no se puede distinguir unos de otros hombres, la esclavitud es injusta, lo mismo que la conquista.

El cristianismo afirma categóricamente la ingualdad humana, en especial cuando San Pablo enseña que Cristo borró las diferencias entre judíos y gentiles, libres y esclavos, etc. Por tanto la conquista debió ser algo que los españoles condenaran, pero que realizaron.

Lo que hicieron estos españoles fue usar palabritas como "Encuentro" para ecubrir algo. Esto muestra una conciencia moral más respetable que la de aquellos que intentan marear la perdiz.

Para terminar citare un verso del español Principe:
"¿podrá la lenta tortuga
correr cual ágil gazapo
porque la llaman galápago?"

Uno se pregunta si un semejante cambio se habrá producido en la conquista pues hoy la llaman encuentro.

Leonardo Soruco es Director de la Carrera de Historia

QUINTO CENTENARIO DEL ENCUENTRO DE LAS CULTURAS Y LOS CONTINENTES

Eugenia Bridikhina

La historia de la civiliza ción humana abunda en acontecimientos que cambiaron radicalmente el desarrollo de uno u otro país, o incluso del mundo en general. En la cadena de estos acontecimientos ocupa un lugar singular el descubrimiento del Hemisferio Occidental por la expedición de Cristóbal Colón. Y para esa fecha se aviva la polémica en torno a la efemérides del 12 de Octubre de 1942. y sus muy trágicas consecuencias de la conquista de las poblaciones aborigenes, aparte del significado que tuvo para el conocimiento científico de nuestro planeta; puesto que en aquella fecha se inició un encadenamiento de hechos históricos que van desde la comprobación de la redondez de la Tierra hasta el nacimiento del capitalismo, incluyendo la colonización, las rebeldías, las guerras de independencia y la fundación de más de treinta nuevas naciones en el Nuevo Mundo.

Se han escrito centenares de libros sobre éstas consecuencias y si incluimos los problemas relacionados de una u otra forma con el Nuevo Mundo, el número de libros es dificil de contar.

La historiografia soviética (todavía vamos a llamarla de esa manera) tampoco no está al margen de este acontecimiento,

existiendo bastante literatura que está dedicada al descubrimiento de América. Baste recordar los libros de V. L. Afanasiev "Leyenda del piloto anónimo" (prehistoria del descubrimiento de América), "Bartolomé de las Casas y su época", de A. Gurevich. "Los Vikingos: Falsas sensaciones y verdaderos enigmas" articulos de M. Kogan sobre aspectos geográficos del viaje de Colón, I. Maguidovich "Colón y sus descubrimientos". Libros de Y. Svet "La bula Inter coetera Nº2. Viajes de Cristóbal Colón", "El descubrimiento de América y la formación del sistema de explotación de sus aborigenes. Viajes de Cristóbal Colón", "Inventor de Nuevo Mundo", La linea bermeja", "La trampa de Sevilla", D. Tsukernik "Acerca del carácter apócrifo de la carta de Toscanelli", "La ruta occidental al Asia o las tierras del Nuevo Mundo", etc.

Probablemente el lector latinoamericano, especialmente el boliviano no conoce esa literatura, por ello quisiera subrayar la común, que está incluida en esa amplia lista.

Los investigadores "soviéticos", a pesar que existen hipótesis sobre otras navegaciones al continente bañado por el Atlántico y el Pacífico, consideran que desde el punto de vista de su trascendencia histórica mundial, hubo sólo dos descubrimientos de América.

El primero se produjo hace 40 mil años o, como suponen algunos, un poco más tarde, al poblarse el continente, lo que dio origen a las grandes civilizaciones de América del Norte y del Sur.

Muy interesante el punto de vista sobre la "Leyenda Negra" de la conquista. Se considera, que ella tenia razón; que los conquistadores y misioneros, impulsados por el fanatis-

Pasa a la página 3

LA ESCRITURA COLONIAL

Guillermo Mariaca Iturri

Desde el punto de vista del psicoanálisis, la memoria de la historia personal opera sobre su propio pasado, actúa contra él, lo reprime, lo disfraza, lo ignora, lo convierte en un residuo condenado al olvido. Pero esa historia personal siempre retorna y condiciona los más sutiles y los más triviales gestos cotidianos: como si la historia inscribiera en la memoria sus propias raíces. Para la historiografía, en cambio, la historia es un objeto de inquisición, un pasado definitivo sobre el cual se actúa para representarlo en el presente. Pero esa historia se escapa, tiene una fuerza que no permite que la poseamos; como si no quisiera tener nada que ver con los vivos.



Foto archivo THOA

Sin embargo, tanto el psicoanálisis como la historiografía trabajan con el mismo objeto: el poder de la memoria. Incluso si el primero pretende resaltar las imbricaciones y la segunda las continuidades, ambos posibilitan explicar nuestro presente, ambos nos permiten representarlo y, así, creer que nos apoderamos de él.

La manera particular de representar nuestra memoria, ahora, es escribiendo. Aún las sesiones orales y los documentos no escritos se convierten, al final, en escritura. Sólo podemos representarnos escribiendo y leyendo nuestra memoria. ¿Cómo fue esto posible? ¿Por qué este fetichismo; por qué estamos condenados a escribirnos para explicarnos, a escribirnos para recordarnos, a escribirnos hasta para querernos; por qué nuestra escritura tiene un carácter inevitablemente colonial?

En 1688 un decreto de Carlos II inicia una cadena que culmina con la prohibición del uso de las lenguas nativas en sus colonias e impone el uso del castellano. Siglo y medio antes, el 15 de noviembre de 1532, Atahuallpa trata de escuchar ese objeto escrito incomprensible, lo tira al suelo y da el pretexto a Fray Vicente de Valverde para justificar la conquista: "¡Cristianos, venganza, los evangelios hollados!" El trauma militar de la conquista se expande, entonces, hacia un profundo trauma cultural y lingüístico y, por tanto, las que eran otra lengua, otra lógica, otra expresión, fueron recibidas legítimamente como instrumento de colonización, no como herramienta de conocimiento.

Ciertamente, esa política cultural denuncia sus impotencias y enuncia la fuerza de su poder con la negación de la palabra del colonizado. Al mismo tiempo, sin embargo, la ejecución forzada del monolingüismo junto a la sacralización de la escritura, y la resistencia del bilingüismo y la oralidad contra esos datos militares y legales, permiten afirmar que es la palabra castellana escrita la que funda y coloniza —en un mismo acto paradójico— la posterior unidad contradictoria de la cultura latinoamericana moderna. Unidad que oscilará, como si su misma práctica hubiera descubierto la fórmula del perpetuo movimiento pendular, entre la resignación y la revolución. Ese gesto, "adaptación en resistencia" (1), demuestra que estaban enfrentando sus poderes y saberes, dos modos de conocimiento, dos culturas, no sólo ni prioritariamente dos ejércitos. Ese gesto es el que define el carácter colonial de nuestra escritura.

La reacción de Atahuallpa resume una manera de conocer la realidad, y el comparativamente enorme grado de desarrollo que había alcanzado la civilización incaica demuestra que la escritura puede ser sustituida por otras modalidades de conocimiento. Sabíamos que la tradición oral o los tejidos son maneras también eficientes de reproducción de la cultura de un pueblo. Pero también sabemos, desde el momento que la cultura oral representada por Atahuallpa fue colonizada por la cultura escrita representada por Pizarro, que leer y escribir son instrumentos de poder y no sólo herramientas de conocimiento. Lo que en un principio era el enfrentamiento entre dos vías culturales diferentes, se ha convertido ahora en el predominio de la escritura y en la marginalidad de la oralidad.

Las razones que nos ha enseñado nuestra historia, entonces, demuestran que el aprendizaje de la lectura y la escritura no puede limitarse al manejo de una herramienta. Leer y escribir son instrumentos para un mejor conocimiento de nuestro presente; pero también son mecanismos que nos permiten apropiarnos de nuestra memoria. Y como en esa memoria radican las huellas de la colonia, sólo con su propio instrumento, el alfabeto, nos liberaremos del ejercicio de su opresión.

Saber leer no es solamente poder descifrar el significado básico de las palabras. Tenemos que ser capaces de aprender a leer no sólo lo que dicen las palabras sino, también, lo que explican, lo que omiten, lo que niegan, lo que fabrican las palabras. Porque las palabras hacen realidades: las palabras de un documento construyen nuevos pasados o los inventan; las palabras de un discurso diseñan nuevos horizontes o los sepultan; las palabras de un poema pueden dejarnos inconmovibles o enseñar a leernos. Poder leer nuestra historia nos permite exorcisar nuestras huellas coloniales.

Saber escribir no es solamente poder copiar letras: repetir las fórmulas de una carta, de un trámite o de una arenga. Tenemos que aprender a escribir como hemos aprendido a vivir. Porque escribir es una actividad productiva: producir otras historias, otros horizontes, otros presentes. Cuando escribimos estamos representándonos a nosotros mismos, estamos recordando la memoria colonial que hemos olvidado, estamos recuperando nuestra dignidad oral destrozada por el alfabeto.

Porque incluso si la escritura ha marcado los más íntimos recovecos de nuestra memoria; incluso si ha determinado las formas y las modalidades de conocimiento de nuestra historia; incluso si, noche a noche, nos representa la conquista, el genocidio, el desprecio y las diarias pesadillas de una memoria insomne; a pesar del propio carácter colonial de la escritura, gracias a ella podemos leernos.

Y en ambos casos, leyéndonos o escribiéndonos, estamos liberando nuestra memoria colonizada, aunque sea paso a paso, aunque sea letra a letra.

1. Véase el desarrollo del concepto en Steve Stern, ed. **Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes, siglos XVIII-XX.** (Lima: IEP. 1990).

Guillermo Mariaca es docente de la UMSA.

QUINTO CENTENARIO DEL ...

HISTORIA

REVISTA DE LA CARRERA DE HISTORIA

Nº 21
1990

FERNANDO CAJIAS DE LA VEGA
Rebeliones andinas anticoloniales del siglo XVIII. Rebelión e Iglesia. Oruro 1781

CLARA LOPEZ BELTRAN
El espacio y la dinámica económica de Charcas en el siglo XVII

LAURA ESCOBARI DE QUEREJAZU
Sitaya. Una hacienda triguera en Cochabamba, Bolivia (siglo XVIII)

ROBERTO CHOQUE CANQUI
Una marka aymara: Jesús de Machaqa

MARY MONEY
La producción textil en la colonia. Los obrajes de la ciudad de La Paz (siglos XVI-XIX)

MARIA LUISA SOUX MUÑOZ REYES
Coca, mercado regional y políticas republicanas. Persistencia de circuitos comerciales coloniales



RESEÑAS.

Viene de la página 2

mo y la ignorancia destruyeron muchas cosas que encontraron en las tierras conquistadas: Culturas de antiguas civilizaciones, fundieron en lingotes los objetos de oro y plata; en numerosas regiones las tribus indias y sus culturas, que se encontraban en distintas etapas de desarrollo, desaparecieron en unos cuantos decenios.

Pero los investigadores creen, que las razones para la aparición de la leyenda negra de la conquista aún da mayor peso cuando se trata de las regiones septentrionales donde los colonizadores fueron los anglosajones. Porque en el sur se podía ver al menos cierta contradicción dialéctica: el genocidio y la mezcla de las razas. Como resultado, sobre ésta base surgieron nuevos grupos étnicos, una nueva comunidad cultural. En el norte los Anglosajones no exterminaron a los indios en masa y en corto plazo en las minas o en otros trabajos forzosos, pero los fueron exterminando poco a poco, recurriendo a métodos refinados, sin mucha ostentación. Más aún, enfatizan, que el genocidio por parte de los españoles provocaba protestas de personalidades como Bartolomé de las Casas; protestas que incluso tuvieron resonancia en la Corte Madrileña de aquellos tiempos. En cambio los colonos anglosajones pintaron el genocidio de color rosa inventando una leyenda que ni a los extremistas españoles se les ocurrió. Además, el genocidio practicado por los colonizadores españoles data de fines del siglo XV y del XVI, cuando en Europa el valor de la vida humana era bastante relativa. En aquellos tiempos a nadie le asombraba que la iglesia pusiera en discusión si los indios son seres humanos, y el genocidio de los "colonos" anglosajones prosiguió en el ilustrado siglo XIX y el XX, e incluso a mediados de nuestro siglo, convirtiéndose en motivo de orgullo en las películas del Far West que producía en masa Hollywood. Además las razas prácticamente no se mezclaban, por lo tanto no podía surgir una nueva cultura, se trataba tan sólo de la restricción del círculo de las "reservaciones" donde se iba extinguiendo lentamente la idiosincracia del orgulloso e indomable pueblo.

La apreciación de los historiadores "soviéticos" es bastante moderada; en cambio, la de los cubanos es más demandante.

Los cubanos declaran que no se puede celebrar un acontecimiento que a la postre significó, entre otros hechos, el genocidio y el colonialismo por parte de Europa contra el Tercer Mundo, proponiendo no celebrar, sino conmemorar la fecha del descubrimiento, pues según su opinión el hombre debe "olvidar los crímenes del colonialismo europeo en tierras de América", como expone Antonio Núñez Jiménez, presidente de la Comisión Nacional de Cuba para conmemorar el V Centenario del Descubrimiento de América; ya que el enfoque del V Centenario debe hacerse desde posiciones de clase y una óptica de entrañable americanismo. La versión tradicional del llamado Descubrimiento de América es, según los cubanos, hasta hoy, enteramente europea. Y cinco siglos después, es impostergable la versión americana, es imprescindible la visión de los indios, de los mestizos, de los explotados, de los nuevos y viejos americanos; "es necesario reconstruir la otra cara de la historia por la vía oral, la documentación existente, a veces escamoteada". Es importante la versión de los hijos de América, porque el eurocentrismo, repitámoslo, está presente en muchos libros que ha escrito sobre América.

La conmemoración del V Centenario, declaran los cubanos debe ser utilizada por los pueblos de América y de todo el Tercer Mundo para luchar contra el pago, por otra parte imposible, de la deuda externa. No pagarla es de justicia elemental, porque fueron nuestros países los que enriquecieron a las potencias europeas a partir de la conquista y ahora, al final de los 500 de explotación y saqueo, somos nosotros, los pueblos del Tercer Mundo, que les debemos miles de millones de dólares".

Los cubanos plantean que el concepto del V Centenario debe englobar no sólo el hecho trascendente del arribo de Colón a América, sino de todo el proceso histórico que le siguió hasta hoy.

Eugenia Bridikhina es docente de la UMSA.

LOS 500 AÑOS Y LA EDUCACION NACIONAL

Pier Carlo Perotto B.

Las diferentes epistemologías de las ciencias de la educación, que se han elaborado hasta la fecha, reconocen unánimemente dos fundamentos de estas ciencias.

Por un lado se afirma que son ciencias no descriptivas ni interpretativas, sino metodológicas, orientadas a la transformación de los educandos a través de prácticas sociales. Obedecen entonces a principios y normas que derivan de la racionalidad práctica y no de la racionalidad teórica.

Por el otro lado se reconoce que a pesar de contar con una metodología y con principios científicos propios, sin embargo requiere de los aportes de ciencias como psicología, sociología, antropología, medicina, etc.

Este modelo iluminista y neopositivista, dominante hasta la fecha, ha tratado de fundamentar la educación en la investigación empírica.

Desde unos 15 - 20 años se han puesto seriamente en duda estos fundamentos y se han buscado otros caminos.

La historia de un pueblo, de un continente es considerada ahora como una mejor base, para la elaboración de la pedagogía de una sociedad, porque la educación no puede pasar por alto el hecho evidente que educar significa también introducir a los jóvenes en las corrientes históricas que dominan la sociedad cuando ellos aparecen en la existencia; significa prepararlos como sujetos históricos a comprender y a definirse frente a las oportunidades y los límites, que la situación histórica les ofrecen.

El ideal entonces ya no es formar al científico, al tecnológo ni al letrado de los años y siglos pasados, sino de educar al hombre histórico, que cada uno de nosotros es.

¿Cómo puede ser entendida nuestra historia en cuanto fundamento de la educación nacional?

El tema es inevitable y fascinante, sobre todo cuando el Congreso Pedagógico Nacional se va a realizar en unos cuantos días más.

¿Lograrán los participantes darse cuenta del cambio fundamental que se espera de ellos?

¡Las dudas son mayores que las esperanzas!

Sin embargo vale la pena reflexionar sobre el problema con algunos autores que han profundizado el tema.

Es muy conocido en nuestro medio el trabajo del Lic. Fernando Montes (La máscara de piedra, 1986) que analiza con método psicológico las transformaciones que los 500 años han producido en el inconsciente colectivo de la población de origen aymara.

El antropólogo Todd (Le troisieme planete, 1982) francés, en una obra interesante ha analizado la relación existente entre estructuras familiares e ideologías políticas, religiosas y morales.

En Bolivia el encuentra dos tipos básicos de familia: nuclear igualitario para la zona oriental y las zonas urbanas; anómica, para las zonas quechuas y aymaras, pero más específicamente para la primera.

El modelo nuclear igualitario se fundamenta en el principio de estricta igualdad entre los hermanos, en cuanto a herencia y relaciones entre sí.

Acepta las diferencias y constituye una buena base social para la democracia.

El modelo anómico deriva del modelo incaico, aymara, etc. que era más bien comunitario y tendencialmente autoritario.

Este modelo familiar ha sido destruido durante y después de la conquista. Tenemos ahora fuertes tendencias anómicas en las cuales se reconoce una ausencia o una gran flexibilidad de reglas de vida familiar: elección de pareja, continuidad de la pareja, rol del hombre y de la mujer, etc.

La anomía no significa que no hay normas, sino que su flexibilidad de aplicación es muy grande.

¿Qué produce la familia anómica, del punto de vista de la educación?

Resumiendo a Todd, se encuentran los siguientes datos:

* No genera reglas rígidas de matrimonio: un hombre puede tener hijos- con varias mujeres.
* Familia permisiva en educación.
* El tabú del incesto se relaja.
* Mayor paridad social (no en el trabajo) entre los sexos.
* Prevalece la autoridad de la madre, que se constituye en realidad en el eje de transmisión de la cultura.
* No se alcanza una real interiorización de normas civiles, jurídicas y morales.

La Ley se mantiene heterónoma (se cumple cuando el jefe está presente...)

* El poder político es débil; el país no logra expresar un poder fuerte: Lo que lleva a menudo a la necesidad de gobiernos fuertes (dictaduras) y despóticas.
* El ambiente es poco competitivo.
* Pero la rapidez en la adquisición de la modernización (imitación de países extranjeros) es evidente: Hay modernización sin cambio real de las estructuras sociales y familiares, adapta todo a sus necesidades (religión, tecnología, etc.), pero los cambios son reducidos.
* A nivel del carácter, las personas tienen a no ser autoritarios, pero pasan fácilmente del extremo de la pasividad al otro extremo de la destructividad; son poco inhibidos en lo sexual; se manifiestan con fuerza tanto actitudes machistas, como feministas.

En La Paz, Perotto y Baldivieso (1987 - 1992) han realizado un estudio con un grupo de bachilleres de la ciudad, sobre el proyecto de vida que han elaborado al terminar sus estudios.

Han encontrado que este problema tiene 4 ejes básicos.

a. El eje de la búsqueda del poder (54%)

Aquí poder no debe ser entendido como poder administrativo o autoridad ni como poder político. Es el poder personal de ser, de pensar, de proyectar, de relacionarse con los demás, etc.

Este eje se relaciona tanto con la sumisión como con la destructividad y actitudes de abuso. Se acompaña además con un nivel de aspiración bajo e irrealismo elevado.

b. El eje de la búsqueda del cambio social (18%)

El cambio revolucionario o de estructura, parece más aparente que real. Prevalece más bien la tendencia repetitiva y conservadora, de conformismo con modelos ambientales.

c. El eje de la salud mental (15%)

Prevalece durante la adolescencia el eje ansioso - inhibido, que es un indicador de las difíciles relaciones internas y externas que se dan durante la adolescencia.

Esto se acompaña con rasgos característicos de inmadurez afectiva.



HACIA UNA REVALORIZACION DE LA TECNOLOGIA ANDINA

Wilma Amusquívar Caballero

I. La racionalidad de la tecnología andina

La formación de grandes civilizaciones andinas fue uno de los mayores logros de la humanidad en estas latitudes. Este hecho involucró una serie de mecanismos de ajuste biológico, así como el desarrollo de una prodigiosa cultura. Los factores biológicos y culturales posibilitaron, a través de milenios, la adaptación del hombre a un medio ambiente, singularmente agreste. En la dimensión cultural, este proceso significó la aplicación de un sinnúmero de conocimientos surgidos de la observación de los fenómenos naturales, y técnicas sometidas a un prolongado proceso de experimentación y perfeccionamiento. A este conjunto de conocimientos y técnicas denominamos: tecnología andina. El despliegue de esta tecnología estaba ligado a una estrategia de acceso a diferentes pisos ecológicos, por parte de la sociedad andina. De ahí que la ubicación de los centros urbanos más importantes en sitios elevados y aparentemente inhóspitos, respondiera a esta estrategia, ya que su posición le permitía controlar la costa, los valles interandinos y la selva. Este proceso de macroadaptación ecológica generó un modelo de ocupación espacial, radicalmente opuesto al occidental que permitió a los grandes centros andinos el control vertical de un máximo de pisos ecológicos (Murra 1972:59).

El carácter holístico e integrador de la cultura andina ha llegado hasta nuestros días, porque el hecho tecnológico no sobrevive aislado en manos de unos cuantos especialistas, sino que es patrimonio de la toda la comunidad que integra lo tecnológico con aspectos mágico-religiosos y económico-sociales (1).

El carácter mágico-religioso de la tecnología andina se revela en las grandes ceremonias y fiestas que actualmente preceden la siembra y la cosecha en todo el altiplano andino, también en la consagrada ch'alla de martes de carnaval, en la que la población rural y urbana procede a realizar un rito de culto a la Pachamama (fertilidad), ch'allando no sólo la tierra, sino cuanto objeto sea considerado como instrumento de producción. En esta oportunidad las personas formalmente adscritas a la cultura occidental, proceden a ch'allar equipos electrónicos sofisticados, maquinaria o infraestructura en una muestra del poderoso sustrato cultural andino que yace en todos nosotros. Otro ejemplo interesante de la supervivencia de ritos prehispánicos, asociados a la tecnología, constituyen las "mesas" con fetos de llama disecados y que son enterrados en las fundaciones o cimientos de las construcciones, con el objeto de asegurar el éxito de las mismas. Esta costumbre es asiduamente practicada en el área urbana, en pequeñas y grandes obras. (2).

El carácter socializado de la tecnología andina se manifiesta en la apropiación colectiva del conocimiento técnico, ya que éste es transmitido, mediante la tradición oral, de una generación a otra. La puesta en práctica de estos conocimientos se realiza también en forma comunitaria, nuestra de ello son las formas de trabajo colectivo, como ser el ayni y la mink'a, mediante las cuales la comunidad puede llevar adelante obras de mayor envergadura, (escuelas, caminos, riego, etc.). La dimensión social de esta tecnología ha trasuntado lo estrictamente económico. No tiene como fin el exclusivo lucro sino el bienestar de la comunidad o la sociedad en su conjunto. Si examinamos el aparato productivo de la sociedad andina antes de la conquista, vemos que estaba destinado a lograr la autosuficiencia alimentaria. De ahí que la actividad privilegiada fuera la agricultura, y que alrededor de ella se desarrollaran disciplinas que iban desde la astronomía, hasta la ingeniería genética, pasando por la ingeniería hidráulica y la conservación de alimentos. Por ello la tecnología andina rebasa a una consideración parcial y aislada de lo agrícola propiamente dicho (Araujo 1986:89). Sin embargo ésto no impidió que ramas como la metarlurgia, la ganadería de auquénidos y la textilería alcanzaran alto grado de especialización.

El carácter ecológico de la tecnología andina se manifiesta en un desarrollo armónico con el medio ambiente, traducido en un equilibrio entre la sociedad y su hábitat. Dentro de esta concepción ecológica, la sociedad es parte integral del medio ambiente y no un elemento externo. Por eso, la cultura andina, no sólo respetó y protegió lo natural, sino que incluso llegó a divinizarlo. Las montañas, ríos, lagos y la tierra eran objeto de adoración; también se esculpían pequeñas estatuillas con formas de animales y plantas, denominados conopas, las que eran consideradas protectoras de los cultivos y el ganado. El punto culminante de este sistema ecológico-religioso es el culto solar que se propagó a todo el Tawantinsuyo, a la para que alcanzaban un punto culminante todas las técnicas de aprovechamiento de la energía solar. (3).

II Los efectos de la conquista

Es imposible resumir en estas líneas los efectos devastadores de la conquista-invasión de 1532. Esta tragedia cósmica que se abatió sobre el mundo andino significó en el plano científico-técnico, la pérdida y persecución de los conocimientos y técnicas forjadas durante milenios. La racionalidad de la tecnología andina fue substituida por una ejena, basada en el saqueo de los recursos naturales, con la consecuente destrucción del aparato productivo andino (4), para dar paso a otro, orientado a satisfacer la demanda europea de metales preciosos. A partir de ese momento la tecnología de los invasores serviría exclusivamente para consolidar en Europa la acumulación originaria de capital (5).

La tecnología andina sobrevivió clandestinamente en ayllus y comunidades, llegando hasta nuestros días en forma de conocimientos dipersos y en proceso de deterioro. Sin embargo, tampoco el desenvolvimiento de la tecnología occidental tuvo mejor suerte, ya que su advenimiento no tenía como objeto servir a un desarrollo "hacia adentro", sino a un modelo de dependencia. De ahí el escaso desarrollo tecnológico en el país, patente en la inexistencia de innovación tecnológica. Las subsiguientes oleadas de transferencia tecnológica provenientes de occidente, hacia nuestro país tam-

Las identificaciones parentales perduran a pesar de la edad de las personas encuestadas y adquieren las características del familismo los rasgos familiares son en realidad las pautas básicas, sobre las cuales se moldea la sociedad civil y la sociedad política.

Por último César Rodríguez Rabanal (1986) ha informado de un trabajo psicoanalítico realizado en los pueblos nuevos de Lima, habitados por inmigrantes andinos, por la duración de más de 1 año.

Aquí van algunas de sus conclusiones.

* Muchos de los participantes en las sesiones (niños y adultos) ha revelado una notable falta de privacidad; lo que implica, la no superación de la fase de "participación", base de la vida comunitaria del pueblo - de origen.
* La socialización primaria (0 - 6) del niño es a menudo perversa, porque lejos, de producir madurez, es fuente de múltiples problemas: pasividad y resignación, fuertes descargas agresivo - destructivas, vida comunitaria aparente, con escasa colaboración real; masiva delegación de autoridad a los demás; miedo a ser invadido y victimizado; tendencias al divisionismo; niño como pequeño adulto.
* Tendencias a destruir o a no valorar los medios que podrían permitirle de progresar, en todo ámbito de la vida humana.
* Surgimiento de expectativas mesiánicas de salvación.
* Modelo paterno repetitivo y conservador.
* Modelo materno sacrifical.

En este esquema satisfacer las necesidades de supervivencia significa perpetuar el estado de cosas actuales, que es dañino.

El cambio social y político es vivido en términos pasivos, como algo que sucede a su alrededor, sin tocarlo.

También el cambio personal, meollo de la educación, se vuelve difícil - porque no se logra cambiar el núcleo básico de la personalidad que integra todo el sistema.

Todd, Perotto - Baldivieso, Morales y Rodríguez Rabanal en contextos diferentes han estudiado preferentemente la población originaria y han encontrado características muy parecidas.

Son pocos los estudios dedicados a la población criolla o blanca de las ciudades, no originaria.

Sin embargo hay algunos datos.

A pesar de las facilitaciones jurídicas, administrativas y económicas - que se han dado en este grupo, el proceso de reactivación económica es muy lento. Las personas parecen tener miedo a producir.

No es tan fácil descifrar en concreto qué significa este "miedo a producir".

Todo sin embargo parece indicar que, más allá de las características económicas, financieras, administrativas, etc., hay que apelar también a variables psicológicas para comprender el fenómeno.

El carácter explotador no es sólo una ideología, sino una forma de vida.

Esta incapacidad para competir, también subrayado por Todd, indica un sistema motivacional peculiar, que no llega a la capacidad de transformar la realidad.

Lo que resulta muy claramente de este breve análisis es que la "herencia" que los 500 años han dejado, y con la cual tenemos que bregar, es el modelo opresor - oprimido, que involucra no sólo los niveles políticos de participación, sino las más diferentes áreas de la vida familiar, personal y de los grupos pequeños.

Pensar de hacer algo en educación sin tomar como punto de partida esta realidad, es actuar sin sentido y en forma irresponsable.

¿Cuáles las alternativas?

Creo que son muchas.

Pero hay una que me parece insoslayable.

A través de instituciones, docentes, materias, estructuras, horarios, exámenes y todas las "baterías" de las que dispone la educación, me parece necesario hacer que cada niño boliviano llegue a ser un poder, a tener y gestionar el poder que él es, en cuanto persona digna.

Primero, porque es un derecho humano.

Segundo, porque no hay persona sino hay poder de pensar, de amar, de criticar, de trabajar, etc.

Tercero, porque no puede haber gobierno del pueblo (= democracia), si este pueblo no puede adueñarse de este poder y utilizarlo.

Me parece algo ocioso saber si esta realidad se debe a los conquistadores, a los republicanos, a los incas o a alguien más. Lo que ha sido, ha sido echando la culpa a unos o a otros, el problema va a cambiar.

El colonialismo interno se alimenta de esta pobreza, que es mucho más mental que material.

Sólo con la historia, nuestra educación puede adquirir sentido y validez.

El Dr. Pier Carlo Perotto B. es docente de la UMSA



poco lograron el anhelado despegue. Es más, en algunos casos significaron una mayor sujeción a la metrópoli, tal el ingreso de la llamada "revolución industrial" a nuestro medio, que antes de servir a la industrialización del país, produjo el estrangulamiento de la industria nacional del siglo pasado. El F.F.C.C.

símbolo de esta revolución y por ende del "progreso", introdujo la avalancha de productos ingleses que saturó el reducido mercado nacional, ante la impotencia de los artesanos e industriales bolivianos del siglo XIX.

La situación actual no ha variado mucho Japón, EE.UU. y los países industrializados de Europa han hecho prevalecer su poderío económico, a través de la dependencia tecnológica, que agobia a los países del Tercer Mundo, con la compra forzosa de tecnología occidental por parte de nuestras débiles economías, bajo el pomposo rótulo de "transferencia tecnológica". En este sentido, la tecnología nada tiene de universal. Está confinada a las superpotencias y países altamente industrializados mostrando que: "El subdesarrollo latinoamericano no es una etapa en el camino del desarrollo, sino la contrapartida del desarrollo ajeno;..." (Galeano 1978:383)

III. Mirando hacia el futuro

La rehabilitación de la tecnología andina, como una respuesta adecuada a nuestras deficiencias en el aparato productivo, presupone una redefinición de objetivos a nivel estatal, así como un cambio de actitud hacia lo indígena. Por ejemplo, priorizar la autosuficiencia alimentaria como un objeto fundamental de la política estatal, nos conducirá a revalorizar la tecnología andina, que ha demostrado ser altamente eficiente en este rubro.

Esto a su vez, implica un substancial cambio de actitud hacia lo andino, superando perjuicios y el secular desprecio hacia los logros tecnológicos de las culturas originarias de nuestro país. Un alentador inicio de estos cambios se estaría dando con la rehabilitación de sucakollus (camellones) por parte del INAR.

La anterior propuesta no significa renunciar a los aportes de la ciencia y tecnología de otras culturas, es más, debemos acceder a ellas para enriquecer la tecnología andina, bajo una matriz cultural propia. Los trabajos en informática del Ing. Iván Guzmán de Rojas en base a la estructura lógica del idioma aymara nos muestran las potencialidades de la tecnología andina, en áreas aparentemente reservadas a la tecnología occidental.

La estructuración de una nueva disciplina científico-lógica, denominada tetraléctica, en base al decifre de la simbología tiwanakota, revela que aún existen riquísimas vetas de conocimiento, que esperan ser investigadas.

Para terminar debemos indicar que la vigencia de la tecnología andina no se limita a aspectos técnicos, sino que involucra reivindicaciones de tipo cultural, social y económico, de los pueblos que la crearon, los mismos que desde hace 5 siglos luchan contra la opresión colonial.

NOTAS.-

(1) Además debemos citar aspectos estéticos. Una mención aparte merecen el artístico diseño textil, así como el cerámico, que han causado la admiración del mundo entero.

(2) En una comunicación personal, obreros de la construcción de la ciudad de La Paz, refirieron que algunos edificios que no habían recibido ofrenda, registraron en su construcción muchos percances, así como la muerte de algunos trabajadores.

(3) El almacenamiento de energía solar en el agua, complementaba las técnicas de riego, convirtiéndose en un poderoso modificador del medio ambiente. El secado de alimentos (chuño, charque, etc.) y la arquitectura muestran el aprovechamiento óptimo de esta energía.

(4) Son conocidas las ordenanzas del Virrey Toledo (1570), quien mandó a destruir las obras de riego, en todo el Virreynato del Perú.

(5) La explotación intensiva de plata en el Cerro Rico de Potosí obedeció a esta lógica.

Wilma Amusquivar Caballero es docente de la UMSA.

LO COLONIAL EN LA IDENTIFICACION MINERA DE BOLIVIA

Ramiro Jiménez Chávez

A lo largo de la historia se ha identificado a Bolivia en formas muy variadas. Aunque esas identidades atribuidas pretendían definirla, mayormente sólo hacían referencia a características tomadas por separado. Así, por ejemplo, desde los albores de la colonización española se dijo que era un "país minero". Esta identificación fue la más difundida en estos casi cinco siglos posteriores, convirtiendo a Bolivia en un sinónimo de la palabra minería.

Pero la relación entre ambos términos tuvo su propia evolución y si se la analiza se podrán aclarar algunos supuestos que normalmente aparecen como sobrentendidos en nuestra conciencia colectiva.

Para comenzar, recordemos que esa identificación nació con el descubrimiento del Cerro Rico, en 1545. No fue el primer yacimiento altoperuano trabajado por los españoles, pero los otros que habían, resultaban insignificantes a su lado. Pronto las ingentes cantidades de plata extraídas del famoso cerro, más cercanas a la fantasía que a la realidad, impactaron la conciencia del conquistador quien, por ese afán no siempre lúcido que tienen los hombres de explicarlo todo de acuerdo con su limitado entender, llegó a plantear que América tenía como razón de su existencia la riqueza de sus minas. Algún religioso recogió este pensamiento y escribió en base al mismo el célebre *Anónimo de Yucay*, donde aparece un padre que tiene dos hijas las cuales deben ser desposadas con Jesucristo, es decir evangelizadas. La primera de ellas (que representa a los europeos) era blanca, agraciada y muy atractiva por lo que pronto fue cristianizada. La otra, a pesar de ser hija del mismo padre, era fea, rústica, inhábil, lagañosa, haciendo falta una "gran dote" para poderla casar con Cristo. Por ello Dios le "dio hasta las montañas de oro y plata, tierras fértiles y deleitosas, porque a este holor hubiese gentes que por Dios quisieren ir a esa predicación evangélica y los bautizasen y quedasen esas almas esposas de Jesucristo". El significado de este relato es obvio, sin la riqueza minera, entre la que descollaba refulgentemente Potosí, no se hubieran colonizado las Indias Occidentales "por no tener interés ni utilidad alguna".

Por entonces, Europa comenzó a considerarse el **centro del mundo** y se atribuyó el papel de civilizadora exclusiva en todo el planeta. Para ella, el remoto virreynato peruano era apenas una región lejana de donde llegaban las cuantiosas sumas de plata acuñada que los españoles gastaban a manos llenas. Consecuentemente, pronto caracterizaron a la zona como productora de minerales, de plata principalmente, ya que era lo único que de ella conocían y les interesaba.

Al concluir el período colonial la producción del Cerro Rico decayó y fue superada por las minas mexicanas; pero no importaba, su prestigio estaba ganado, había alimentado al Imperio Español en sus años de gloria. En la naciente Bolivia la producción de plata tuvo sólo importancia interna; aunque las cantidades volvie[illegible] ser cuantiosas su influencia en el mercado mundial fue [illegible]

Sin embargo, al comenzar el siglo XX, otro portento geológico volvió la primacía económica del país al ámbito minero. Fue el estaño, más bien Llallagua, el yacimiento estañífero suberráneo más grande del mundo. Rápidamente los capitales se movieron en pos del trabajo de ese distrito y al poco tiempo se convirtió -como anotaba el estudioso Ahlfeld- en "la mina de estaño más moderna del mundo". Así, Bolivia continuó identificándose por su industria minera.

Nuestra historia parecería dar la razón al francés Alcides D'Orbigny cuando decía que el territorio boliviano era "una mesa de plata asentada sobre bases de oro" o también a aquella imagen que presenta a Bolivia como un mendigo sentado en una silla de oro. Ambas figuras son, sin embargo, falsas. El Cerro Rico y Llallagua son dos yacimientos de dimensiones extraordinarias; pero, no obstante, ambos son únicos en el país, ninguno de los otros yacimientos bolivianos tiene una dimensión comparable. Nuestro territorio es rico, pero no tiene recursos inagotables.

La política económica del país fue siempre exportadora y se basó en la venta de aquello que se tenían a mano, casi como para salvar la eventualidad, a veces productos vegetales de nuestros territorios tropicales. Cuando se agotó la plata apareció el estaño y mientras éste desarrollaba su estructura productiva, se explotó la goma. Ahora, cuando se cierran las minas de estaño, se mira al litio que se tiene, por una casualidad afortunada, en el mayor yacimiento del mundo: Uyuni. Y una vez que éste se acabe ¿buscaremos otro producto que lo sustituya? ¿Dependeremos siempre de la exportación de uno o dos productos? ¿Seguiremos siendo siempre un país exportador de materias primas?

Es obvio que cambiar esta situación requerirá de mucho más que nuestra voluntad de hacerlo, pero concientizarnos contra esa mentalidad casi depredadora es buen comienzo. Sólo así, el sexto centenario de la llegada de Colón a América no nos encontrará cumpliendo aún las funciones de una colonia.

Ramiro Jiménez Chávez es docente de la UMSA.

500 AÑOS COMIENDO O EL ENCUENTRO DE DOS COCINAS

Ana María Lema

Estaba traduciendo del francés al castellano uno de los últimos artículos del historiador Thierry Saignes, el prefacio de la reedición de un "clásico" sobre la historia de la coca, cuando me topé con la frase siguiente:

"Los cambios alimentarios se operaron desde los turberculos hacia la harina de trigo, y de la chicha de maíz al vino, manifestándose desde entonces el impacto de los productos europeos entre los mineros indígenas de los Andes, antes de expandirse en el resto del mundo indígena, cada vez más inmerso en el mercado colonial".

Es decir que una de las formas más profundas y duraderas de conquista a la cual ha sido sometida América ha sido la alimentación.

Pero lo más importante de este fenómeno es sin duda su carácter de "ida y vuelta". Efectivamente, si desde el siglo XVI, los hábitos alimentarios de los Andes ha conocido unos cambios profundos, con la introducción de variedades vegetales y animales que satisfacían el apetito de los "conquistadores", también cambiaron las costumbres y los menús del mundo occidental. Traten de imaginarse que sería del mundo actual sin papa frita... Se vendría abajo la identidad cultural de Bélgica! y qué decir del mundo de los *fast food* o antros de comida rápida. Los aportes americanos fueron innumerables e iniciar una lista de los productos que ahora forman parte de la canasta familiar mundial sería demasiado largo.

Simplemente mencionaremos: la papa, el maíz, el cacao, la castaña, el caju, el maní, el ají, la palta, el tomate, la caña de azúcar, la yuca, el camote, la oca, la calabaza, el palmito, el frejol, la vainilla, la yerba mate, la guayaba, el mango, el maracuyá, etc. Si nos limitamos al aporte de los Andes al mundo, sólo con la papa (Solanum tuberosa) se ha cambiado el rumbo de la historia.

Pero no olvidemos el sentido doble de los intercambios. La modificación en la composición de las comidas ha sido tan profunda que no se puede ya hablar de alimentación andina "pura", pues en cualquier plato típico, urbano o rural, por lo menos uno de los ingredientes tuvo su origen en el viejo continente: verdura, cereal, carne... El paradigma del mestizaje cultural se encuentra debajo de nuestras cucharas y tenedores.

Más allá de lo meramente anecdótico, el tema de la alimentación nos lleva a tocar muchas puertas. 500 años de pan de cada día implicaron cambios drásticos no solamente en las costumbres de mesa, sino también en los sistemas de producción, en la organización del trabajo, los desplazamientos de mano de obra, la creación de mercados, de circuitos comerciales, y finalmente, del mismo paisaje. El cultivo de trigo o de fruta en los valles, la cría de animales (vacas, ovejas, puercos, aves, etc.) han significado cambios sumamente importantes que no han pasado desapercibidos ante los ojos de los cronistas que, en minuciosos capítulos, describen las huertas y las haciendas de "panllevar" de cada región, sin dejar de deleitarse al evocar los manjares del nuevo mundo (1).

A primera vista, el tema de la "gastronomía histórica" puede parecer una exquisitez digna de la historiografía francesa, que no tiene ninguna relevancia para la historia social del país, por ejemplo. Sin embargo, no es así. El tema de la alimentación es tan obvio que, por lo general, no ha sido tomado en cuenta en el campo de las ciencias sociales, salvo en la antropología cultural (2); sin embargo, este mismo tema abre muchas puertas y resulta ser un denominador común entre sectores aparentemente alejados. Historia, nutrición, sociología, antropología, geografía, botánica, etnobotánica y agronomía nos ayudan a entender una actividad diaria que implica un sinfín de "estrategias" tanto a nivel individual como colectivo.

Esta herencia compartida con el resto del planeta constituye quizás uno de los aportes más ricos y menos conocido de lo que verdaderamente ha sido un encuentro de dos mundos.

1. Cieza de León, Cobo, Fernández de Oviedo, Acosta, Arriaga, Betanzos, Garcilaso de la Vega, Waman Poma de Ayala, Lizárraga, entre otros.
2. Métraux dedica varias páginas a los modos de subsistencia y a la cocina de los grupos étnicos de la Amazonía boliviana. Métraux, Alfred, 1942 - The Native tribes of Eastern Bolivia and Western Matto Grosso. Washington, Smithsonian Institution.

Ana María Lema es miembro de COCAYAPU y la Coodinadora de Historia.

UNIVERSIDAD BOLIVIANA
UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN ANDRES
Año XII — Número Especial Dedicado a Dn. Alberto Crespo Rodas

boletín del archivo de la paz

La Paz, Bolivia
1991

PACHAKUTI: 500 AÑOS DE UN MODELO LOGICO ALTERNATIVO

Esteban Paredes

Que una proposición pueda tener distintos modelos de distribución de valores de verdad es una propiedad admi tida por el sistema lógico andino.

El corpus tradicional, por el contrario, no admite que una misma proposición tenga un modelo que le permita pasar de falsa o verdadera, pues obedece al principio de identidad, según la que, lo verdadero es verdadero y lo falso es falso.

O sea, si el corpus aplicara a fondo el principio de identidad a una proposición tendría un modelo como si de siempre: metafísica.

Pero este rasgo incondicional de un modelo, que hace peligrar a todo el corpus lógico, es salvado por un modelo que torne momentáneamente condicional a una proposición tipo principio de identidad. Nos referimos a la disyunción que vuelca parcialmente al modelo de la conjunción (que tiene salida verdadera cuando sus dos entradas son también verdaderas).

En efecto, la disyunción tiene un modelo que ratifica en dos aspectos el principio de identidad: a) igual que la conjunción, tiene salida verdadera a entradas verdaderas, b) tiene salida falsa a entradas falsas. En los otros casos la salida es verdadera, sean cuales sean las combinaciones de entradas.

Una vez clausurado el paréntesis de la disyunción el modelo queda establecido, esto es que si la salida es falsa queda definitivamente eliminada que sea verdadera.

Esto no ocurre con el kuti, que es una especie de disyunción del sistema lógico andino, pues no elimina de una vez y para siempre ninguna opción, aunque de hecho opte por alguna.

El kuti supone un modelo in-usual que no fue del todo inexplorado por el corpus, aunque tampoco haya fructificado.

Por ejemplo, el modelo de Aristóteles no se refiere sólo a la verdad o falsedad de una proposición, sino que admite las modalidades de la necesidad y la posibilidad.

Aristóteles se refiere a la posibilidad unilateral cuando es compatible con la necesidad de que algo se produzca, por ejemplo, el fuego necesariamente quema lo que hace muy posible cocer alimentos. Si éste fuera el caso del kuti marcharía bien hasta donde empieza la apertura del modelo, pero las diferencias aparecen cuando Aristóteles, introduce la necesidad como una manera de clausurar al mismo modelo, pues hay un dejo de tautología, de proposición analítica... planteada al revés.

La otra posibilidad que exploró Aristóteles se la conoce como posibilidad bilateral. Es el caso de algo que es posible junto con su negación, por ejemplo, es posible que llueva como no es posible que llueva. Queda excluida la necesidad, pues no podemos asegurar que necesariamente deba llover o que necesariamente no deba llover. Al parecer, al ser naturalizada la necesidad del modelo, la apertura de la posibilidad bilateral quedaría despejada para compararse con el kuti; sin embargo, esta apertura no es satisfactoria ya que el modelo queda condicionado por la posibilidad bilateral misma, o sea , es posible este hecho como no es posible este mismo hecho y de ningún otro modo, pues no hay otro. La apertura del modelo queda circunscrita a la misma proposición y el esfuerzo de abarcar tanto lo que es posible como lo que no es posible queda reducido a un modelo normal. Lo rescatable de esto es que la posibilidad e imposibilidad son compatibles mientras el modelo no sea establecido, pero esta instancia como lo es para el kuti.

Cuando dos proposiciones se relacionan mediante el conector disyuntivo "o" puede tener dos sentidos: a) inclusiva, cuando digo "compraré pan o compraré azúcar", no excluyo la posibilidad de comprar ambos y b) exclusiva, cuando digo "2+2=4 ó 2+2=5".

La disyunción inclusiva se refiere a distintos objetos, no es lo mismo el pan, el azúcar, etc. de manera que podemos derivar disyunciones de tres o más opciones. Ocurre que la disyunción inclusiva alude a su modelo como tope de proposiciones distintas y correlativas. Si hubiera un modelo trivalente habrían disyunciones de tres proposiciones. No obstante, la diferencia con el kuti se halla en que la disyunción inclusiva, aunque fuese trivalente, siempre concluye en un modelo de una sola proposición.

Tanto en la disyunción inclusiva como en la exclusiva, la disyunción está relacionada con sólo dos valores de verdad, la posibilidad unilateral y la bilateral en un principio alude dos proposiciones, pero, luego su modelo anula a una de ellas.

Vemos, sobre todo en la disyunción inclusiva y en la posibilidad bilateral, una propiedad que las caracteriza y que después se desvanece.

Donde se ha percibido algo del problema de la restricción del modelo de la disyunción es en el campo dialéctico. Decimos algo porque enfoca el problema metodológicamente y no como un asunto lógico. En efecto, pareciera que la triple instancia dialéctica quebrara la disyunción bivalente, pero no va más allá de un proceso sintetizador de una típica disyunción lógica, la que obviamente sólo puede ser falsa o verdadera.

Otro atenuante de la dialéctica marxista es la teoría del procesuss, según la que un objeto u hecho, por su fluidez, no queda congelado en un determinado estado, en términos lógicos en un mismo modelo, sino que va cambiando sucesivamente de modelo. Sin embargo, tampoco puede prescindir del modelo bivalente. Así, una manzana no es definitivamente una fruta, en un momento dado ya no lo es, en otro momento es otro, este encadenamiento señala un modelo ad infinitum que amenaza perder al processus en un relativismo sin fin. Por esto se opta resolver dialécticamente el problema (el primer hecho es verdadero, el segundo es falso, el tercero nuevamente verdadero, el cuarto falso y así sucesivamente).

El kuti respecto a los saltos dialécticos y a la opción binaria no ocupa los mismos valores del encadenamiento dialéctico ni anula ningún valor del modelo.

El kuti está constituido principalmente por el concepto de duración que entraña; ya sea que el mayor dure mil o el menor quinientos años o el tiempo que fuera, en el fondo no importa su precisión (1492) como el hecho de que efectivamente produzca un desencadenamiento de una distribución de valores de verdad.

Si tomáramos al kuti, como por los cuernos, por su modelo de distribución de valores, sería abrumador (por ejemplo los que derivan de 1492). Si buscáramos en el kuti una explicación, una causa primera, una proposición inicial, sería una fatalidad (por ejemplo el determinismo histórico).

El PACHAKUTI no es una forma lisiada de pensamiento, como una bisagra, que funcione cada mil o quinientos años.

Así no sea para el kuti importante la cuantificación de su duración (1492,1992) guarda cierto concepto de duración. Preguntar por lo que determina su duración es preguntar por lo que determina la duración de un modelo. Si con esto pretendemos decir que la duración del kuti es formal, entonces, el kuti no es histórico, aunque signifique ir contra la corriente más persistente al respecto. El concepto de duración, en cualquier caso, es un concepto de incompletitud del modelo del kuti.

Si el kuti no consiste en cierta duración ni en cierto modelo definitivo, queda que pueda consistir en cierto tipo de proposición. Pero habíamos dicho que intentar abordar al kuti por ese lado significaba por una parte, ingresar en un terreno metafísico o, por otra parte, en un campo estrictamente histórico.

Queda la alternativa que haya una proposición sin modelo, es decir, sin cierto tipo de distribución de valores de verdad. Esto desde el punto de vista del corpus lógico no es imposible pues el modelo de una proposición no es exclusiva, únicamente propia de ella. Pero tampoco puede haber una proposición sin modelo, por esto es que el kuti o su equivalente no han podido ser incluidos en una proposición ni en modelo normales. En los casos que se ha intentado esto, como en la posibilidad bilateral o en la disyunción inclusiva, se ha logrado proposiciones simultáneas, pero nunca modelos paralelos. Esto significa: mientras se mantengan dos proposiciones paralelas no existe un modelo establecido. Por otra parte: cuando hay un modelo establecido ya no existen dos proposiciones paralelas.

Si lo último ocurriera con el kuti no existiría o quedaría invernando por temporadas más o menos prolongadas. Ya sea el hecho de la anulación o más aún el de la invernación señalan la existencia de otra proposición cuyo modelo el kuti conserva. Por ejemplo la invernación histórica-ideológica del kuti se funda en esa otra versión de proposición cuyo modelo es contrario al vigente (desde el punto de vista de los actores históricos que detentan el poder). Esta versión histórica-ideológica del kuti tiene algunos inconvenientes en tanto que

Pasa a la página 7

DE LA REALIDAD INTERSTICIAL A LA IMAGEN NACIONAL: EL MESTIZAJE Y LOS 500 AÑOS...

Rossana Barragán

Es particularmente sintomático de la sociedad en que vivimos, que el "mestizaje" sea proclamado en 1992. Nos referimos básicamente a análisis que exaltan el mestizaje en los Andes como el famoso "Todos somos mestizos". Otra variante es la que sostiene que el mestizaje se inició con la conquista de tal manera que incluso las poblaciones originarias pueden ser calificadas de mestizas. (No hacemos alusión, por tanto, al contenido -distinto-, que le otorgan algunos políticos de partidos populistas). Desde estas pespectivas pareciera entonces que el mestizaje se convierte en un enorme paraguas donde muchos pueden guarecerse cómodamente. Y decimos sintomático porque se tiende a amputarle su complejidad recurriendo, además, a la afirmación de una identidad que pasa a través de la negación. Negación porque no se reduce a una reivindicación de identidad (lo que es legítimo), sino porque tiende a constituir una especie de **respuesta defensiva y nuevamente hegemónica**, frente a las demandas de los pueblos originarios. Lo paradójico del caso es que los "mestizos", denigrados (junto con los "cholos") en el pasado colonial y republicano, hayan sido (y sean) utilizados como emblemas del ser nacional de tal manera que la "realidad" del mestizaje poco tiene que ver con la construcción ideológica del mismo.

LOS MESTIZOS EN LA PERSPECTIVA HISTORICA

Desde la colonia, el término "mestizo" evocaba la real miscenagenación que hubo entre los conquistadores y los grupos llamados "indígenas". Sin embargo, la casta de los mestizos se nutrió también de aquellos que son resultado de la movilidad social. Pero ¿cómo podía uno convertirse en mestizo al margen de las uniones matrimoniales? Uno de los mecanismos para ser reconocido como mestizo en un mundo donde los signos de identidad pasaban ante todo por la identificación visual fue sin lugar a dudas la vestimenta. Si a ello se añadía el éxodo de los indígenas de sus provincias donde su posición social era totalmente clara, aprendían a hablar español y desempeñaban oficios que se alejaban de la visión que se tenía de lo "indio" (como tributario y agricultor), ya no podían ser reconocidos como tales.

MESTIZOS Y ESTRATIFICACIÓN SOCIAL COLONIAL

Pero la problemática que plantean los mestizos a nivel histórico no puede entenderse al margen de la estratificación social colonial cuyo principio elemental fue la separación del mundo de los conquistadores, por una parte, y la de los conquistados por otra. En el espacio intersticial se encontraba no sólo la categoría de mestizo sino también la de cholo (los cholos fueron definidos en el siglo XVIII como los hijos de mestizos e "indios", mientras que los mestizos como los hijos de españoles e "indígenas"). Es importante entonces señalar el rol de intermediación de estos grupos (político, económico, social e ideológico.) Utilizando estos niveles se puede distinguir un primer periodo en el que los caciques desempeñaron el rol articulador entre las dos sociedades siendo luego sustituidos por la emergencia paulatina y posterior de nuevos intermediarios. Estos últimos podían adscribirse a la esfera de la administración del Estado (el caso de los corregidores, por ejemplo) y a la de la población española en general (mayordomos, capataces, etc.) Pero la composición social de estos intermediarios debía ser de alguna manera particular. Su éxito en lograr un efectivo control de la mano de obra indígena, una adecuada apropiación y distribución de la mano de obra, y una dirección eficiente de los trabajos productivos dependía en gran parte de su capacidad de desplegar una serie de mecanismos que garantizaran el flujo económico hacia la sociedad española.

Distintos roles y destinos

Los nuevos intermediarios tuvieron sin embargo, dependiendo de su ubicación en la sociedad, distintos destinos en el campo, en las minas y en las ciudades. En las primeras la articulación era imprescindible ya que del control económico y político de la población dependían las unidades productivas de distinta índole. Estos intermediarios debían por tanto responder directamente a las clases dominantes. En las ciudades, en cambio, y dado que no se dio hasta bien entrado el siglo XX procesos de industrialización, se desarrollaron **sectores económicos intermedios** pero no así **intermediarios políticos** en la medida en que ellos dependían casi exclusivamente de la venta de sus propios productos o del comercio de productos de las comunidades y haciendas en las ciudades. Su posición no implicaba, como en el caso de los sectores intermedios e intermediarios, una dependencia directa y personal con las clases dominantes.

Es claro, por tanto, que la diversidad de sus orígenes, de sus ocupaciones y roles económico-sociales imposibilitan un análisis histórico "del grupo" como bloque y unidad. Unos optaron claramente por su vinculación a la sociedad dominante y es indudable que decidieron vivir "a costa" de las poblaciones comunarias. Otros, en cambio, por menores opciones y por su ubicación en ocupaciones necesarias pero desdeñadas por las clases dominantes, y ante todo por su relativa independencia económica-social, fueron construyendo espacios culturales propios que no correspondían exactamente al de los grupos dominantes.

LOS MESTIZOS EN LA IDEOLOGIA

La denigración del mestizo, herencia colonial, se prolongó hasta fines del siglo XIX, época marcada por el "darwinismo social" que consideraba que indios y mestizos estaban condenados, por leyes biológicas, a desaparecer. La publicación de "Pueblo Enfermo" (1909) de A. Arguedas representa una feroz arremetida no sólo contra "indios"



sino también contra "mestizos y cholos". En él se encuentran los estereotipos atribuidos hasta hoy en día a los "cholos" y que se remontan a la colonia: orgullo, vanidad, nepotismo, sumisión a los poderosos, falta de iniciativa, mentira, hipocresía, y deslealtad!

Construcción del ser boliviano

Pero la unidad mestizo-chola, fue disociada sutilmente. Este cambio tiene sus orígenes en los años posteriores a la derrota de la guerra del Chaco que conllevó la destrucción de los fundamentos y pilares sobre los que se asentaba el estado, las élites y el país. Bautista Saavedra, por ejemplo, escribió en 1935,

"... sacudidos profundamente por la guerra, ella nos ha revelado que nada consistente existía en el país; que en cien años de vida autónoma no habíamos acumulado nada que pudiera habernos respaldado en la quiebra estrepitosa que hemos experimentado... Todos los valores morales, institucionales, políticos, sobre los que creímos hallarse elevado el edificio de la nacionalidad, se han derrumbado, no quedándonos sino la tarea enorme de rehacer una otra nueva... nos toca emprender, a quienes asistimos al epílogo doloroso de la tragedia del Chaco, la tarea de edificar una patria nueva" (1935. Cit. por H. Klein: 236).

En este contexto político surgen una serie de reflexiones sobre la nación, el país, su historia y población, que sorprenden por su angustia. Ellos revelan de alguna manera su "acoso", su búsqueda de indentidad, el fracaso de tantas batallas, guerras y territorios perdidos..... No les quedaba otra que intentar explicar semejante realidad y es así que muchos volcaron su mirada hacia sus componentes poblacionales.

H. Palza (1939), por ejemplo, veía a Bolivia como un país sin unidad conformado por habitantes segregados. **No había un "hombre boliviano" y era necesario por lo tanto el "crearlo", el "apropiárselo con el pensamiento".** Y ese nuevo hombre debía ser representado por el mestizo. Pero no había según él "un solo mestizo" sino dos: el mestizo-indio y el mestizo-blanco. Obviamente este último era considerado a ser el representante de la nación. V. Donoso Torres fue, en 1946, aún más explícito: el final del indio debía ser el mestizaje a realizarse no sólo en lo biológico sino también en lo social. Consideraba imprescindible consolidar el país mediante la incorporación de todas las zonas y razas a la vida boliviana. Su pensamiento se sintetizó sin duda en aquel "Necesitamos más bolivianos que indios".

Es claro por tanto que el mestizaje fue visto como una "vía y camino" para proporcionarle homogeneidad racial al país. Y estas posiciones fueron retomadas por los líderes del M.N.R. Ñuflo Chávez Ortiz declaró, por ejemplo, en 1957: "Somos el producto mestizo de esas viejas culturas indígenas con la cultura hispana importada por los conquistadores... Un verdadero nacionalista sólo puede aspirar como meta final a la afirmación de la nacionalidad iberoamericana... esta teoría interesa por igual al burgués, al empleado, al obrero, o al campesino..." 1957. (Cit. por A. Ovando Sanz 1984:390). El ingrediente reforzado fue entonces la integración. Demás está decir que tal medida, negaba la heterogeneidad planteando más bien la homogeneización.

Este breve recorrido demuestra claramente que de una visión negativa de lo que designaba lo "mestizo-cholo" se llegó a la apropiación de lo "mestizo" (la denigración permanecerá para lo "cholo") como medio de legitimización y construcción de lo que debía ser la "nación". Y 1992 parece marcar nuevamente la franca proclamación de esta construcción ideológica del mestizaje (desligada de lo "cholo") que lejos de aceptar la diversidad cultural parece negarla en nombre del sincretismo olvidándose además que si lo "mestizo-cholo" existe, está muy lejos de tener el contenido que se le quiere dar. Felizmente las cholitas están aquí para recordárnoslo.

* Este artículo es una síntesis extractada de un trabajo más amplio que será publicado en la revista AUTODETERMINACION este mes de octubre.

Rossana Barragán es docente e investigadora de Historia.

PACHAKUTI: 500 AÑOS ...

Viene de la página 6

formula una concepción determinista de los acontecimientos, producidos por una misma causa y que además desgarraría cualquier forma del pensamiento andino.

Esto ocurre si y sólo si al kuti le damos el sentido histórico-ideológico, es decir proposiciones con modelos paralelos que posibilitan su alternancia, su vigencia cíclica.

La consecuencia metafísica de esto es que plantea un eterno retorno al anterior como alternativa al vigente, aún si así fuera, tampoco el modelo anterior, dad la incompletitud del kuti sería satisfactorio. Al parecer la concepción cíclica se basa en hechos dados, los cuales no pueden ser anulados porque los actuales sean otros y así sucesivamente.

Desde el punto de vista lógico el kuti conservaría tanto las proposiciones como los modelos simultáneos sin el contenido histórico-ideológico, es decir sin la preferencia por un modelo determinado.

En resumen, la definición del Pachakuti no es cronológica, no es cuestión de fijar una fecha en la que necesariamente deba producirse, en este sentido, es hasta arbitraria. Mas bien tendrán que presentarse las condiciones que la anteceden como: a) desde el punto de vista histórico-ideológico es estratégico mantener la inclusividad del modelo, es decir, no extirpar idolatrías y b) prever la saturación del modelo vigente, en tanto que ninguno ni nunca será satisfactorio. El kuti parte de la condición de incompletitud de una preposición.

Entonces el Pachakuti se define después y no antes que se produzca. Sólo acepta una definición de hecho, no de palabra. De hechos como el fin del mundo, es decir de un modelo de distribución de valores de verdad... como el juicio final

Esteban Paredes es investigador del Centro Andino de Investigación y Desarrollo

LOS OTROS CONQUISTADORES

Eduardo García C.

Muchos cientistas sociales se preguntan: 500 años ¿de qué? Conquista, invasión, Encuentro, Evangelización, y muchos otros sustantivos derivados de éstos.

El 12 de Octubre habrán fiestas, marchas de protesta, risas y llantos, alabanzas y lamentos. Por mi parte desarrollaré un dia feriado, pero no como cualquier otro; volverá en mi el cuestionamiento cotidiano de este año: ¿dónde me ubico en el debate sobre el Quinto Centenario? Me miro al espejo, que refleja una tez clara, los ojos claros, la estatura no común; en sí reflejo sangre europea, pero no soy hispanófilo y mucho menos conquistador. En el espejo inmaterial de la conciencia me veo practicando ritos por la Pachamama, atraido a la meditación por las Apachetas, develando y desarrollando un profundo sentimiento andino. ¿Soy conquistador? ¿Soy conquistado? Creo que en mi ser hay un poco de ambos; llevo en mi la sangre de vencedor y vencido aunque no pocas veces logro precisar cuál es cual, pues ambos ancestros son vencedores y vencidos.

Me pongo a pensar en aquellos personajes de hace quinientos años: Pizarro, Atahuallpa, Fernando e Isabel, Moctezuma y Huayna Cápac, Cortés y la Malinche, De Soto, Caboto, Vespucio, Paullo, Manco Inca y tantos otros personajes vencedores y vencidos que se los llevó la muerte. Me pregunto cuáles son los conquistadores que realmente viven hasta hoy, aquellos que conquistaron en un 100% el nuevo y el viejo mundo, aquellos a quien nadie cuestiona. Me dirán, imposible encontrarlos; acá hay leyenda negra o rosa, se es bueno o se es malo.

Hace quinientos años llegaron los europeos con su sed de nombre y riqueza, sus armas, sus caballos, su religión y su cultura. No importa nuestro aspecto físico, nuestra clase social, nuestro status, idioma, etc.. Todos comemos pan. ¿Podemos pensar en nuestra sociedad sin pan? Pues bien, una de las primeras cosas que trajeron esos conquistadores analfabetos y feroces fue el cultivo del trigo y buscaron los valles adecuados para cultivarlo y rápidamente este cultivo se extendió. Los indios consumian el maiz como parte de su dieta, pero el cereal recién llegado, sin la intención de enfrentarse con él, sin querer ser conquistador, le quitó una parte de su espacio. El pan poco a poco pasó de la mesa del español a la del mestizo y del indio. El trigo, sin crear crisis ni debates, se cultivó a la par del maiz y se consume también a la par, y ambos cereales se hermanan y no se pelean, y en ninguna marcha o foro anticonquista se escuchará "que muera el pan".

Hace quinientos años navegó desde Canarias, conquistó el Caribe de manera brutal, destruyendo la ecología primitiva de tal manera que nadie puede imaginar cómo eran esas islas antes de la llegada de la caña de azúcar. La caña conquistadora se asentó donde quiso: costa norte del Perú, costa brasilera, oriente boliviano, norte argentino, en fin; es impresionante la cantidad de azúcar que consumimos los latinoamericanos. Normalmente, los habitantes de las naciones conquistadas consumen más de tres cucharillas de azúcar en una taza de café. Y qué podemos decir del alcohol, también consumido en grandes cantidades. Se puede gritar: "¡que se vayan los invasores, los descendientes de los conquistadores!", peor no creo que nadie grite: "¡que se vaya la caña de azúcar!". La corona española quiso monopolizar para España su comercio, dictó leyes para que no se plantara en América, pero ésta se escondió, no sé si en la quilla o en la cofa de los galeones; tal vez lo hizo en el camarote del capitán, el hecho es que ya para fines del siglo XVI estaba tan bien asentada en este Nuevo Mundo que la corona tuvo que levantar las manos.

La vid llegó a América para no irse más; el vino se esparció y gustó. Refieren los cronistas que los indios se sintieron agradablemente conquistados por él, además que el vino tiene también un sentido sacro, se transforma en la sangre del Salvador; sin vino no hay evangelización. Este sentido sacro va más allá. Aunque en la última centuria la cerveza haya desplazado al vino, este sigue formando una de las partes importantes en las "mesas" de ofrenda a la Pachamama. ¿Habrá algún hispanófobo que hable mal de la vid y del vino? creo que no.

Jugando con la imaginación veo a los reyes españoles y a su corte preguntándose qué otras cosas aparte de Oro, Plata, Perlas habían obtenido por donación papal o voluntad divina, y de América cruzó el mar la papa. La hambrienta Europa se vió enriquecida con este tubérculo que sin mucho esfuerzo conquistó, y de la mejor manera, a los conquistadores. Me pregunto si el europeo medio, aquel que no es intelectual, sabe que la papa vino de las indias occidentales, me parece que la mayoría cree que la papa siempre estuvo en el Viejo Mundo, que es tan vieja como Babilonia o Adán.

Quita el hambre, por ser muy nutritivo, da calor y es tan agradable, su ritmo de expansión conquistadora fue vertiginoso y las incipientes regiones industriales rápidamente idearon formas para comerciarlo mejor: el cacao, que sirviera de moneda para los mesoamericanos, se adueñó de los paladares europeos desde que llegó hasta el dia de hoy. Lo comen, lo beben, lo regalan junto con flores o joyas, es un alimento importante para los fríos inviernos y una delicadeza para el romance primaveral, su conquista ha sido tan importante que ha dado lugar al desarrollo de gigantescas industrias monopólicas que han creado ingentes cantidades de riquezas, no estoy seguro, pero tal vez mayores que las extraídas del Potosí.

Las sociedades europeas, y en éstas incluyo a la norteame- [illegible] americana, tienen un ritmo de vida [illegible] compañerismo e incluso de amor filial, son los mínimos requeridos para un nivel de subsistencia, estas sociedades en las que el individuo es en realidad un ser en permanente carrera hace que éste tenga que recurrir a una infinidad de estimulantes para no ser desplazado y ahondado aún más en su soledad individual, estimulantes que van desde las bebidas extraendulzadas, el café, tabaco, hasta llegar a las drogas heroicas. Cuando los europeos llegaron a los Andes encontraron un arbusto con unas hojas que masticadas paliaban el hambre, la fatiga y mejoraban el rendimiento en el trabajo, las mismas en infusión tenían similares efectos y como medicina era insuperable. En el siglo XIX, los químicos europeos destruyeron tan benéfica y extraordinaria hoja sacándole, o exprimiéndole un alcaloide con el cual elevaban a magnitudes insospechadas los suaves efectos de la hoja en estado natural. Al principio, la cocaina es una droga aristocrática consumida por los famosos y admirados paradigmas Holliwodenses sin causar mayores escándalos, pero la frenética sociedad consumista de las últimas décadas hace que la cocaina atraviese los grandes portones de las residencias millonarias y se apodere del ciudadano medio que encuentra en ella el estimulante ideal para sobrevivir en la jungla de la competividad desenfrenada que requiere estar siempre alerta, despierto para no morir en ese Viet-Nam diario. Así la cocaina es la gran conquistadora del conquistador, no por ella misma sino por la necesidad neurótica de éste. Podemos decir, que es la otra medalla de la "Maldición de Malinche". Si el mundo de postrimerias de este siglo fuera más solidario y el hombre más honesto con el mismo hombre ¿requerirían los conquistadores de ser conquistados por su alcaloide? Creo que no.

Eduardo García C. es investigador historiográfico de SAGIC S. A.